

SUSANNE DÜWELL

Hybridität, Diaspora, Bruch: Poetologische Konzepte deutsch-jüdischer Gegenwartsliteratur am Beispiel von Vertlib, Biller und Rabinovici

Im vorliegenden Aufsatz geht es um die Frage, inwiefern sich Kategorien postkolonialer Theoriebildung und der Ansatz einer Universalisierung der Holocausterinnerung auf die deutsch-jüdische Gegenwartsliteratur übertragen lassen und welche Probleme mit diesem Theorietransfer und einem Verlust historischer Spezifizierung vor dem Hintergrund der deutsch-jüdischen Geschichte verbunden sind. In einem zweiten Schritt steht die Selbstpositionierung deutsch-jüdischer Autoren im Verhältnis zur Transkulturalität im Vordergrund. Skizziert werden die Position von Vladimir Vertlib, die er in seinen Chamisso-Poetikvorlesungen entfaltet, sowie die literarischen Ansätze von Maxim Biller und Doron Rabinovici.

1 Konzeptualisierungen ‚deutsch-jüdischer Literatur‘

Die Erforschung jüdischer Kultur und Literatur orientierte sich lange Zeit an Akkulturationstheorien und geschlossenen Identitätsmodellen. Erst im letzten Jahrzehnt entsteht unter dem Einfluss der US-amerikanischen Forschung ein Diskurs über jüdische Kultur, der an Begriffe postkolonialer Theoriebildung wie Hybridität, Transkulturalität und Kosmopolitismus anknüpft. Zum einen wird dadurch eine Neuinterpretation der Geschichte der „Assimilation“ möglich, die diese nicht mehr als machtlose Unterordnung deutet, sondern als Prozess eines kulturellen Austausches, zum anderen wird die Wahrnehmung der gegenwärtigen jüdischen Kultur in Europa modifiziert.¹ Vor allem unter dem Einfluss des Diskurses über eine kosmopolitische Erinnerungskultur, die auf der Erinnerung an den Holocaust basiert, werden die Geschichte und Kultur des europäischen Judentums im 20. Jahrhundert als Paradigma für die Erfahrungen in einer globalisierten Welt interpretiert. Jüdische Existenz in Europa wird in diesem Kontext als „entortete“ Existenz entworfen, sie ist an keine national-

¹ Klaus Hödl erhofft sich von einer Anwendung der Interkulturationstheorie eine Perspektive auf die jüdische Geschichte, die nicht ausschließlich auf den Holocaust fokussiert ist (vgl. HÖDL 2004).

staatlichen Grenzen gebunden und stellt die Koppelung von kultureller Identität an ein nationales Territorium in Frage. Dementsprechend ist auch jüdische Literatur nicht auf eine Sprache oder eine Nation beschränkt, sondern kann als internationale Literatur aufgefasst werden.² Aufgrund dieser Voraussetzung wird der Diskurs über jüdische Literatur anschlussfähig an den Diskurs über Migrationsliteratur, es bleiben jedoch Differenzen bestehen, die sich durch den Bezug auf die jüdische Geschichte ergeben. Eine kritische Diskussion über die Anwendung postkolonialer Theorie auf die jüdische Geschichte und die Theorie einer kosmopolitischen Erinnerungskultur bezieht sich in erster Linie auf die Tendenz zur Nivellierung partikularer Geschichtserfahrungen.

Der Bezug auf die jüdische Geschichte des 20. Jahrhunderts ist bei allen deutschsprachigen jüdischen AutorInnen konstitutiver Bestandteil ihres Selbstverständnisses und Schreibens, auch wenn sie keine Beziehung zur jüdischen Religion oder Tradition haben. Durch diesen Bezugspunkt erhält auch die Migration nach Deutschland oder Österreich – als den ‚Ländern der Täter‘ der Shoah – eine besondere Relevanz, insofern als die Auseinandersetzung mit historischen Kontinuitäten und antisemitischen bzw. philosemitischen Traditionen unausweichlich wird.³ Dies gilt sowohl für in den deutschen Sprachraum migrierte jüdische AutorInnen als auch für AutorInnen deutscher Herkunft. Das Aufeinandertreffen kultureller Differenzen ist dementsprechend nicht zwangsläufig mit Migration verbunden und in hohem Maße durch die Differenz politisch-historischer Erfahrungen bedingt. Vor allem vor dem Hintergrund der deutsch-jüdischen Geschichte und des Holocaust gibt es gute Gründe sowohl für als auch gegen den Theorietransfer aus dem Kontext des Postkolonialismus: Für diesen Transfer spricht die Möglichkeit, sich von homogenisierenden, essentialistischen Identitätskonstruktionen sowie von einer Festschreibung jüdischer Geschichte als Geschichte der Opfer zu lösen, dagegen spricht, dass viele der Konzepte, wenn man sie aus dem politischen Kontext des Postkolonialismus löst, im deutschen Kontext auf eine antisemitische Tradition verweisen oder zumindest historisch unspezifisch werden.

2 Zur Diskussion um die Verortung von jüdischer Literatur im Verhältnis zu Konzepten von Nationalliteratur vgl. KILCHER 1999. Zum Verhältnis von ‚Hybridität‘ und Exilliteratur vgl. BRAESE 2009.

3 In Vertilbs literarischen Texten ist allerdings auch die Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus in der Sowjetunion zentral. Dennoch ist die Migration nach und das Leben in Deutschland aufgrund der Geschichte des Nationalsozialismus ein Thema, das in besonderer Weise eine permanente Reflexion herausfordert.

Gegenstand der folgenden Überlegungen ist die theoretische Einordnung der deutsch-jüdischen Gegenwartsliteratur sowie die Positionierung ausgewählter Autoren. Zwar ist die beschriebene Thematik der Verhandlung von Identitätskonstruktionen und kultureller Zugehörigkeit für die deutsch-jüdische Gegenwartsliteratur insgesamt relevant, die Beschränkung auf Vladimir Vertlib, Maxim Biller und Doron Rabinovici ist jedoch dadurch begründet, dass bei diesen Autoren die explizite und implizite Reflexion über Transkulturalität im Mittelpunkt vieler Texte steht und darüber hinaus ein (biographischer) Bezug zu Osteuropa besteht.

Da Vertlib die Möglichkeiten transnationaler Literatur sowie die Einflüsse von Migration und Sprachwechsel auf sein Schreiben sehr nachdrücklich reflektiert hat, stehen die Dresdner Chamisso-Poetikvorlesungen von Vertlib im Zentrum, außerdem werden die Perspektiven von Biller und Rabinovici kurz skizziert, die in ihren Texten die Konstruktion kollektiver Identität kontinuierlich in Frage stellen. Die Reflexion über die Wechselwirkungen von Selbst- und Fremdwahrnehmung manifestiert sich bei ihnen zum Beispiel in widersprüchlichen Erzählperspektiven, unzuverlässigen Erzählinstanzen oder parodistischen Brechungen. Einerseits ist danach zu fragen, wie die Autoren selbst transkulturelle Konzepte rezipieren und in ihre Poetologie integrieren, andererseits stellt sich die Frage, welche Probleme mit der Rezeption deutsch-jüdischer Literatur im Rahmen postkolonialer Theorien verbunden sind. Sowohl in den Texten Vertlibs als auch in denen Billers spielt jedoch nicht nur die Selbst- oder Fremdwahrnehmung als Jude eine Rolle, sondern auch die osteuropäische Herkunft. Der Aspekt dieser Herkunft ist für die Texte primär in zweifacher Weise relevant: Bei Vertlib steht die Rekonstruktion der Familiengeschichte im Vordergrund, die untrennbar ist von der Geschichte der russischen Juden im 20. Jahrhundert. In Texten von Biller und Rabinovici wird auf das osteuropäische Judentum auch Bezug genommen durch den Rekurs auf stereotype Bilder in der Tradition des Antisemitismus. Angespielt wird darüber hinaus auf Differenzen innerhalb des jüdischen Identitätsdiskurses durch die Reflexion der traditionellen Dichotomie von Ost- und Westjudentum einerseits sowie der Differenz von Israel und Diasporajudentum andererseits.

Neben einer direkten Anwendung postkolonialer Theorien auf deutsch-jüdische Geschichte finden sich auch zahlreiche Versuche, spezifische Begriffe und Raumkonzepte aus der Geschichte des europäischen Judentums mit Erfahrungen der modernen Globalisierung zu korrelieren. Zu denken wäre an Konzepte wie Marranentum, Exterritorialität, Kosmopolitismus, Exil oder Diaspora. Transkulturelle Theorien wie die von Stuart Hall, Edward Said oder Judith Butler gehen davon aus, dass ‚hybride Identitäten‘ zunehmend Normalität werden.

Gemeinsame Voraussetzung der postkolonialen und der feministischen Theorie ist in diesem Zusammenhang die subjekttheoretische Prämisse, dass Identität prozessual, performativ und ohne zentrale Struktur als ein Gewebe von Differenzen zu denken ist. Durch diese Prämissen wird es z. B. möglich, die Fremdzuschreibung jüdischer Identität als Effekt wiederholter performativer Verfahren und als diskursive Praxis der Naturalisierung zu analysieren (vgl. BUTLER 1998, GÜNTER 2000).

Neben dem Einfluss der US-amerikanischen Theoriebildung ist für aktuelle geschichts- und identitätspolitische Diskurse die These einer Universalisierung der Holocausterinnerung von Daniel Levy und Natan Sznaider virulent: Die „zweite Moderne“ sei unter den Bedingungen der Globalisierung durch eine „Entortung von Politik“ (LEVY/ SZNAIDER 2001: 24) gekennzeichnet, die das Menschenrechtsregime dem nationalstaatlichen Prinzip nicht mehr unterordnet, dieses wird vielmehr Bestandteil transnationaler Erinnerungskonstruktionen. Im Kontext dieser affirmativ bewerteten Entwicklung fungieren Juden als „Personifikation einer entorteten Existenz“ (ebd.). Die Erinnerung an den Holocaust konstituiert dabei kosmopolitische Gedächtnisformen, in denen Partikularismus und Universalismus eine Synthese eingehen; der Holocaust wird als Basis eines „glokalen Weltgewissens“ konzipiert,

in dem allgemeine Holocausterinnerungen sich verbinden mit partikularen Erinnerungen und sich an unterschiedlichen Orten manifestieren. Die kosmopolitische Bedeutung der Holocausterinnerung erlaubt es anderen Opfergruppen, sich in den jüdischen Opfern des Holocaust wiederzuerkennen. (BECK/ LEVY/ SZNAIDER 2008: 450)

Wiederholt ist die Frage aufgeworfen worden, ob sich die postkoloniale Theorie auf deutsche und jüdische Geschichte anwenden lässt und ob überhaupt ein Transfer in die europäische bzw. deutsche Theoriediskussion ohne Verlust an historischer Spezifizierung möglich ist. Kritisiert wurde jedoch nicht nur die Tendenz zur Entpolitisierung durch eine Entkopplung der Konzepte von der Theorie des (Post-)Kolonialismus, sondern es wurde besonders auf den rassistischen Ursprung bestimmter Begriffe hingewiesen, der auch in einem veränderten politischen Rahmen nachwirkt und vor allem im Hinblick auf jüdische Literatur in einem deutschen oder österreichischen Kontext prekär ist. Am vehementesten wurde die Anwendung des Hybriditätskonzepts auf die deutsch-jüdische Literatur von Todd Herzog kritisiert. In seinem Aufsatz *Hybrids and Mischlinge* bezieht sich Herzog auf die Rezeption des Modells der Hybridität in der deutsch-jüdischen Literatur der „dritten Generation“, die versuche, eine „hybrid position vis-à-vis German society“ (HERZOG 1997:

2) zu besetzen. Wenngleich sich gegen Herzogs Ansatz einwenden lässt, dass er seiner Kritik einen undifferenzierten oder polemisch zugespitzten Begriff von Hybridität zugrundelegt, sind einige seiner Überlegungen bedenkenswert. Herzog argumentiert, dass der Begriff der Hybridität für die Deutung des deutsch-jüdischen Verhältnisses nicht neu ist, sondern die Rassentheorien vom Ende des 18. Jahrhunderts bis 1945 maßgeblich bestimmt hat und dass diese Geschichte des Begriffs seine Rezeption in Deutschland unwillkürlich beeinflusst.⁴ Herzog geht demzufolge der Frage nach, in welcher Beziehung gegenwärtige Vorstellungen von Hybridität zu der rassistischen Geschichte dieses Begriffs stehen. Herzog zeigt am Beispiel der Texte von Honigmann, Dischereit, Dische und Biller auf, wie Entwürfe hybrider Identität in der Konfrontation mit gesellschaftlichen Festschreibungen jüdischer Identität und der Markierung jüdischer Körper scheitern. Des Weiteren demonstriert er, wie in der Rezeption dieser Literatur partiell ein pejorativer Hybriditätsbegriff zum Tragen kommt – indem Hybridität als Defizit oder Form der „Entwurzelung“ gelesen wird – und die Texte einseitig auf die Themen Judentum und Holocaust festgelegt werden. In ähnlicher Weise ist auch der Begriff des ‚Dritten‘ historisch belastet, da die Position des Dritten, das national nicht einzuordnen ist und als Fremdes im Eigenen dualistische Ordnungskategorien bedroht, im antisemitischen Diskurs den Juden zugeschrieben wurde (vgl. HOLZ 2005).

Im amerikanischen Kontext hat Daniel Boyarin den postkolonialen Diskurs mit dem Diskurs über jüdische Identität kurzgeschlossen, indem er Zuschreibungen des rassistischen Antisemitismus wie kosmopolitisch, zirkulierend, intellektuell oder hybrid affirmativ umwertet. Darüber hinaus konzentrieren sich seine Arbeiten auf eine postzionistische Neubesetzung des Begriffs der ‚Diaspora‘ sowie eine positive Umwertung der stereotypen Zuschreibung der Effeminierung des Diasporajuden (und in besonderer Weise des Ostjudentums), allerdings verbleiben die Begriffe in einem zweiwertigen System.⁵ Sander Gilman dagegen kritisiert generell, dass die Charakterisierung jüdischer Existenz durch Hybridität und kulturelle Liminalität eine Form der Festlegung ist,

⁴ „The model I am referring to is that of the Mischling, which constructed the hybrid as a pathological character and held the floor in German racial science from the late 1800s until 1945. [...] Lacking the balance of a ‚pure‘ center to his/her identity, the Mischling is a pathological character, marked by degeneration, insanity, and hysteria.“ (HERZOG 1997: 2)

⁵ Anders als in der nach dem Zweiten Weltkrieg von israelischer Seite favorisierten Gegenüberstellung von kämpferischem Israel und wehr- und heimatlosem Diaspora-Juden, der auf seinen Opferstatus bezogen bleibt und insofern als passiv erscheint, lehnt Daniel Boyarin das Bild des verweiblichten Juden nicht als antisemitisches Stereotyp ab (vgl. BOYARIN 1997). Zur Um- und Aufwertung des Diasporabegriffs vgl. BOYARIN/ BOYARIN 2002.

die zu einer Idealisierung und Romantisierung der Erfahrungen von Minderheiten oder Migration tendiert und darüber hinaus jüdische Erfahrungen als Symbol (post)moderner Existenz entpolitisiert. Gilman weist zudem darauf hin, dass eine Festlegung von jüdischer Existenz auf Hybridität eine Beschränkung auf avantgardistische Form- und Theoriekonzepte impliziert und gerade die Vielfalt innerhalb des Judentums ausblendet (vgl. GILMAN 2003).

In Übereinstimmung mit dem postkolonialen Begriff der Hybridität ist ein zentrales Thema der deutsch-jüdischen Gegenwartsliteratur die Infragestellung homogener, essentialistischer Identitäts- und Kulturkonzeptionen, zugleich ist aber die Auseinandersetzung mit der Geschichte des Antisemitismus und der Judenvernichtung ständig präsent, die mit extrem rigiden und ausschließenden Identitätsfestschreibungen korreliert ist. Andreas Kilcher und Philipp Theisohn beschreiben die deutsch-jüdische Gegenwartsliteratur im Rekurs auf Esther Dischereit durch eine Analogie zur Situation der Marranen. Dischereit vergleicht den prekären Ort der deutschen Juden nach 1945 mit der Situation der Marranen, die sich aus Angst vor der Inquisition in Spanien und Portugal taufen ließen und ihr Judentum nur im Geheimen praktizieren konnten, was auf lange Sicht mit einer Erstarrung und Verarmung der Tradition verbunden gewesen sei. Diese Bestimmung stellt die Möglichkeit eines hybriden Zwischenraums, in dem kollektive Identitäten in einem ‚ambivalenten Äußerungsraum‘ dynamisch ausgehandelt werden, in Bezug auf das deutsch-jüdische Verhältnis grundsätzlich in Frage. Kilcher und Theisohn charakterisieren die Position der deutsch-jüdischen Gegenwartsliteratur dementsprechend als „Einschluss im Ausgeschlossensein“ (KILCHER/ THEISOHN 2009: 362), was aber nicht die Gleichzeitigkeit von Ein- und Ausschluss im Sinne der kulturellen Hybridität meint. Ausgeschlossen von einer gelebten jüdischen Tradition, insofern als der Nationalsozialismus einen vernichtenden Bruch markiert, der ein Anknüpfen an Traditionen und jüdisches Leben, das vor 1933 existiert hat, unmöglich macht: „Die Geschichte der nachgeborenen Juden in Deutschland beginnt mit diesem doppelten Bruch: ausgeschlossen von der deutschen und der jüdischen Kultur, fremd der eigenen wie der angenommenen Welt“ (ebd. 363). Einschluss deshalb, weil es sich um eine eingeschränkte Identität handelt, deren Wiederbelebung fragwürdig bleibt. Im Hinblick auf die deutsch-jüdische Literatur nach 1945 impliziert das auch einen Einschluss in Bezug auf die deutsche Sprache, aus deren kulturellem Zusammenhang die Juden vertrieben wurden und die auch zur „Sprache der Täter“ geworden ist:

Die marrane Ausgangsposition der deutsch-jüdischen Literatur scheint somit darin zu bestehen, dass sie ihre kulturelle und sprachliche Identität primär im Mo-

ment der Nichtzugehörigkeit, der partiellen Unverfügbarkeit von Sprache erleben muss, während sie auf der anderen Seite diese Unverfügbarkeit wiederum Sprache werden lässt, oder schärfer noch: dies tun muss. (Ebd. 364)

In anderem Zusammenhang hat Kilcher diese Position der Nichtzugehörigkeit als Exterritorialität der deutsch-jüdischen Literatur beschrieben. Er überträgt das Konzept der ‚kleinen Literatur‘ von Deleuze und Guattari⁶ in Verbindung mit dem Konstrukt der „negativen Symbiose“⁷ zwischen Juden und Deutschen nach dem Holocaust auf die deutsch-jüdische Gegenwartsliteratur. Der Begriff der „Exterritorialität“ impliziert die These der „Randständigkeit des jüdischen Schreibens gegenüber der deutschen Kultur“ (KILCHER 2002: 133).⁸

Divergent bleiben die Einschätzungen, ob die Position der deutsch-jüdischen Gegenwartsliteratur eher als randständig einzuschätzen ist oder ob eine hybride jüdische Kultur in Europa existiert.⁹ Auf der Grundlage des Befundes, dass die Anwendung von Begriffen der postkolonialistischen Theorie auf das deutsch-jüdische Verhältnis zu einer Entdifferenzierung durch Vernachlässigung

6 Am Beispiel der Deutsch sprechenden jüdischen Minderheit in Prag bestimmen Deleuze und Guattari eine ‚kleine Literatur‘. Das Konzept der kleinen Literatur, das zunächst eine sozialhistorische Beschreibung einer ‚Sonderliteratur‘ zu sein scheint, wird von Deleuze und Guattari normativ erweitert zu einem allgemeinen ästhetischen Konzept. Die Existenzweise von Minderheiten bzw. speziell die der jüdischen Minderheit wird zur Metapher für ein revolutionäres, innovatives, kreatives Verhältnis zur Sprache (vgl. DELEUZE/ GUATTARI 1976).

7 Die Unvereinbarkeit der jüdischen und der deutschen/österreichischen Perspektive auf die Geschichte hat Dan Diner als „negative Symbiose“ bezeichnet. Mit der Klassifizierung des Holocaust als „Zivilisationsbruch“ formuliert Dan Diner eine Gegenposition zu universalistischen Holocaustinterpretationen. Er insistiert auf der grundlegenden Differenz verschiedener Geschichtsnarrative, vor allem aber auf der anhaltenden Relevanz der Differenz von (partikularem) Opfergedächtnis und (universalistischer) Täterperspektive. Aus der Sicht der (jüdischen) Opfer bleibt es unumgänglich, nach Tätern und Tatmotiven zu fragen, aus der Sicht „unbeteiligter Gedächtnisse“ und der Perspektive der Täter überwiegt die Frage nach den Voraussetzungen und die Einordnung in universalistische, gegenwartsorientierte Menschenrechtsdiskurse (vgl. DINER 2007).

8 In Bezug auf die Position der inneren Randständigkeit differenziert Kilcher noch einmal zwischen einer Position, die auf eine geschlossene, eindeutige Identität verzichtet, und einer Position, die die deutsche Seite mit einer dezidiert jüdischen Gegenposition konfrontiert: „Während folglich Billers kulturelle Exterritorialität auf einer deutlich umrissenen jüdischen Andersheit des Schreibens gründet, baut Rabinovicis Randständigkeit auf einer brüchigen, versehrten und prekären jüdischen Identität, deren kultureller Standort gerade nicht eindeutig bestimmbar ist.“ (KILCHER 2002: 146)

9 Diana Pinto etwa vertritt die These der Entstehung eines neuen jüdischen Raums in Europa nach 1989 (vgl. PINTO 1999).

historischer Kontexte tendiert, ist in jedem Fall eine wesentlich stärkere begriffliche Spezifizierung notwendig, um die deutsch-jüdische Gegenwartsliteratur mithilfe des Begriffs der Hybridität angemessen zu beschreiben. Dieser ist nur trennscharf und produktiv, wenn er im Hinblick auf Reichweite und Kontext differenziert wird, also präzise beschrieben und begrenzt wird, was Hybridität im Zusammenhang der deutschen/österreichischen Gesellschaft und Geschichte bedeuten könnte. Darüber hinaus ist die antisemitische Tradition von Konzepten kultureller Hybridisierung oder Vermischung mitzureflectieren und die deutsch-jüdische Geschichte zu differenzieren von der Geschichte der Migration nach 1945.¹⁰

2 Vladimir Vertlib: *Spiegel im fremden Wort*¹¹

Ein Problem des Umgangs mit jüdischer Literatur und Migrationsliteratur entsteht durch die Tatsache, dass schon die Markierung als Sonderliteratur oder Minderheitenliteratur den Anspruch subvertiert, dass die Wechselwirkung verschiedener Kulturen, Teilkulturen und Identitäten selbstverständlich sein und die Biographie der AutorInnen nicht die Rezeption steuern sollte. Andererseits ist auch die Unkenntlichkeit kultureller Diversität problematisch, weil dadurch die weitgehende gesellschaftliche Unsichtbarkeit von „Minderheiten“ reproduziert wird. Diese Problematik betrifft auch Institutionen, deren Zielsetzung die Förderung der Kultur von MigrantInnen ist. Im Hinblick auf den Adelbert-von-Chamisso-Preis, der seit 1985 an „deutsch schreibende Autoren nicht deutscher Muttersprache“ verliehen wird, hat Vladimir Vertlib im Rahmen seiner Dresdner Chamisso-Poetikdozentur diese Frage aufgeworfen.¹² Vertlib

¹⁰ Volker Dörr hat beispielsweise eine Unterscheidung der Begriffe ‚Hybridität‘ und ‚Diaspora‘ angemahnt, die zunehmend synonym verwendet werden. Diese unspezifische Begriffsverwendung gehe einher mit einer Parallelisierung deutsch-jüdischer und deutsch-türkischer Literatur/Kultur, die nur unter der Bedingung der Ausblendung der spezifischen jüdischen Geschichte des 20. Jahrhunderts funktioniert. Dörr verweist auf die jüdische Tradition des Begriffs Diaspora: es sei zwar nicht zwingend diesen allein der jüdischen Diaspora vorzubehalten, aber die Bedeutungskomponenten, die sich dieser Tradition verdanken, seien mitzudenken (vgl. DÖRR 2009).

¹¹ Die Seitenzahlen in Klammern in Kapitel 2 beziehen sich auf Vertlibs Dresdner Chamisso-Poetikvorlesung VERTLIB 2007.

¹² 2000 erhielt Vertlib den Adelbert-von-Chamisso-Förderpreis, 2006 hatte er die Dresdner Chamisso-Poetikdozentur inne. Seit 2001 existiert die Dresdner Chamisso-Poetikdozentur für MigrantInnenliteratur. Diese ist neben der biographischen Festlegung auf dozierende AutorInnen, die in den deutschen Sprachraum migriert sind, festgelegt auf Themen im Kontext der MigrantInnenliteratur wie Sprachwechsel, Transkulturalität und Exil.

beschreibt in der fünften Poetik-Vorlesung unter der Überschrift *Ein deutsch schreibender jüdischer Russe, der zur Zeit in Österreich lebt*, wie Aspekte seiner Biographie mit wechselnden Akzentuierungen die Rezeption seiner Texte dominieren, als jüdisch, russisch, als russisch-jüdischer Autor, der in deutscher Sprache schreibt und in Österreich lebt, nachdem seine Jugend durch die Migration in verschiedene Länder geprägt war. Gegenüber der Kritik, dass eine Institution wie der Adelbert-von-Chamisso-Preis im Bezug auf die Literatur von MigrantInnen den Status einer Sonderliteratur bekräftigt, betont Vertlib die aufklärerische Funktion des Preises:

Seine Existenz hat eine ernsthafte Auseinandersetzung mit der Literatur von Zuwanderern initiiert, den Diskurs über die Möglichkeiten und Grenzen des Kultur- und Sprachwechsels bereichert und dadurch überkommene Vorstellungen in Frage gestellt. Dass manche Vertreter des ‚Literaturbetriebs‘ noch immer die Meinung vertreten, es handle sich dabei ‚nur‘ um ein Minderheitenprogramm, muss man dabei ebenso in Kauf nehmen wie die entsprechende Rezeption. (161)

Vertlibs poetologische Überlegungen sind deutlich einer Theorie der Transkulturalität verpflichtet: dies manifestiert sich in der Beschreibung seines Umgangs mit Sprache, seiner kulturellen Verortung und seines Verhältnisses zu Themen der jüdischen Geschichte. Vergleiche zwischen seiner Biographie und der Lebensgeschichte von Überlebenden des Holocaust weist Vertlib entschieden zurück, da sein Leben niemals bedroht gewesen sei, die Geschichte der Judenverfolgung spielt jedoch in den literarischen Texten als Teil seiner Familiengeschichte eine Rolle. Vertlib bezieht sich explizit im Sinne einer Globalisierung der Holocausterinnerung auf „jüdische Themen“: diese fungieren „als Symbol, um allgemein gültige Themen aufzuwerfen und menschliche Schicksale zu beschreiben“ (SCHWEIGER 2004: 18). Im Zentrum der Vorlesungen stehen die Beschäftigung mit dem Verhältnis von Biographie und Text, dem Material, das dem Schreiben zugrunde liegt und fikionalisiert wird, und vor allem die Eigenheit von Literatur unter den Bedingungen von Migration und Sprachwechsel. Vertlibs Bestimmung von Migrationsliteratur erfolgt in Abgrenzung zu Nationalliteraturen und deckt sich weitgehend mit Bhabhas Definition moderner „Weltliteratur“:

Während einstmals die Überlieferung nationaler Traditionen das Hauptthema der Weltliteratur war, können wir jetzt vielleicht behaupten, daß Nationen übergreifende Geschichten von Migranten, von Kolonialisierten oder von politischen Flüchtlingen – von diesen Grenzbedingungen – das Gebiet der Weltliteratur darstellen. (BHABHA 1994: 12)

Zwar spricht sich Vertlib gegen naiv biographische Lesarten seiner Texte aus, als Quelle seines Schreibens benennt er jedoch zwei im weiteren Sinne autobiographische Aspekte: „Emigrationserfahrungen und Familienlegenden“, aus denen „historische Texte entstehen“ (10). So ist etwa die Lebenssituation der Figuren in Vertlibs Roman *Das besondere Gedächtnis der Rosa Masur* durch Ereignisse aus der Geschichte russischer Juden im 20. Jahrhundert bestimmt. Das Material, das dem Roman zugrunde liegt, bilden die Erinnerungen seiner Großmutter, die Vertlib 1988 auf Audiokassetten aufgezeichnet hat. Diesen Erinnerungsbericht habe er fikionalisiert und durch weitere Familiengeschichten, Anekdoten und Erfindungen ergänzt: Zentrale Stationen der 1907 geborenen Figur Rosa Masur sind die Kindheit in einem kleinen weißrussischen Ort, die beiden Weltkriege, die Belagerung Leningrads sowie Judenverfolgung und Repressionen im Stalinismus. Ausgangspunkt der Erinnerungserzählungen im Roman ist die Erzählgegenwart 1999, das Jahr in dem die Titelfigur Rosa Masur als jüdischer ‚Kontingentflüchtling‘ aus Russland nach Deutschland migriert. Die Erfahrungen mit der deutschen Gesellschaft sind in hohem Maße durch philosemitische Reaktionen und ein stereotypes Russlandbild gekennzeichnet. Für ein Buchprojekt, das anlässlich des Stadtjubiläums der fiktiven deutschen Gemeinde Gingricht Interviews mit dort lebenden MigrantInnen zusammenstellen soll, erzählt auch Rosa Masur ihre Lebensgeschichte. Der Roman ist dementsprechend durchzogen von ausführlichen biographischen Erzählungen Rosas, die ihr Leben in Russland bis 1953 umfassen. Aufgrund der Tatsache, dass Rosa Masur in ihrem Erinnerungsbericht mit den Erwartungen der deutschen RezipientInnen gegenüber Biographien von MigrantInnen und JüdInnen spielt, ist die Erzählkonstruktion geprägt durch eine Unzuverlässigkeit des autobiographischen Berichts sowie eine Vermischung von Faktizität und Fiktionalität. Trotz der ausgeprägten autobiographischen Aspekte seiner Texte zielt Vertlib nach eigenen Angaben nicht auf die Darstellung einer partikularen Erfahrung, sondern auf deren Universalisierung. Er rekurriert damit zugleich auf die traditionelle Unterscheidung zwischen Historiographie, die sich auf das Besondere bezieht, und Dichtung, die das Allgemeine im Blick hat:

Das Wesentliche daran ist für mich, wie schon gesagt, ob bzw. wie sich die Mischung aus Erlebtem, Hinzugedachtem und Assoziiertem zu einem exemplarischen Fall verdichten [...], ob sich ein Leser – unabhängig davon, ob er über einen vergleichbaren biographischen Hintergrund verfügt – in den viel allgemeineren Erfahrungen von Fremdsein und Kindheit zu spiegeln vermag. (26)

In der hier artikulierten Vorstellung der Spiegelung und Einfühlung der Leser bei der Lektüre seiner Texte markiert Vertlib zum einen die Distanz zwischen

der Literatur von Überlebenden des Holocaust, die u.a. durch die Reflexion von Darstellungsproblemen und Unsagbarkeitstopoi gekennzeichnet ist, und der deutsch-jüdischen Gegenwartsliteratur, die in Teilen auf die Erzählbarkeit von Geschichten setzt. Zum anderen zeigt sich hier der Einfluss von Theorien der Transkulturalität, die die Erfahrung von Migration und Fremdheit als universelle, moderne Erfahrung konzipieren. Auf der Grundlage dieser Konzeption vertritt Vertlib die These, dass die Literatur von „Zuwanderern“ „in vielen Fällen zeitgemäßer“ sei als „die so genannte Nationalliteratur“. Einerseits konstatiert Vertlib, dass in der Gegenwart im eigentlichen Sinne nicht mehr von Nationalliteraturen gesprochen werden könne, andererseits extrapoliert er die Unterscheidung zwischen der Literatur von Zuwanderern und der von Einheimischen als eine poetologisch relevante Differenz. Voraussetzung für die Relevanz dieser Unterscheidung ist ein Literaturbegriff, der auf der dem Schreiben vorgängigen Lebenserfahrung basiert, aus dieser aber zugleich poetische Kriterien ableitet. Vertlibs Gegenüberstellung von einheimischer Literatur in Deutschland/ Österreich und der Literatur von Zugewanderten basiert auf dem postkolonialen Konzept eines durch Migration generierten kulturellen Zwischenbereichs und bestimmt Literatur auf einer thematisch-stofflichen Ebene: Texte von ‚Einheimischen‘ – so Vertlib – setzen eine klare Unterscheidung von außen und innen voraus, beschreiben aus einer eindeutig deutschen/österreichischen Perspektive und setzen diese auch bei den RezipientInnen voraus. So ergibt sich laut Vertlib eine eindeutige kulturbedingte Kodierung von Texten. Dagegen seien die Texte von Zugewanderten durch Mehrfachidentität, Uneindeutigkeit und eine Wahrnehmung gekennzeichnet, die „auf einen kulturellen Zwischenbereich verweist“ (39). Durch diese Voraussetzung wird die tendenzielle Modernität und universale Gültigkeit der Literatur von Zugewanderten begründet:

Diese Uneindeutigkeit spiegelt letztlich nur eine Tendenz wider, die für moderne Gesellschaften symptomatisch ist: dass nämlich klar begrenzte Lebenswelten immer seltener werden und dass die Offenheit gegenüber neuen Formen von Wahrnehmungen und Interpretationen eine permanente Infragestellung des eigenen Selbstverständnisses und eine ständige Herausforderung bedeutet. (40)¹³

¹³ Auch der Begriff des ‚Exils‘ wird von Vertlib als Metapher für eine universelle Erfahrung von Fremdheit eingeführt: „Das Exil [...] ist international. Es ist die zugespitzte Form jener Erfahrung von Fremdsein und Identitätsverlust, die zu den wesentlichen Merkmalen unserer Zeit gehört. Man kann im Exil sein, ohne jemals seinen Heimatort verlassen zu haben. Diesen globalen Aspekt des Exils sichtbar zu machen, scheint mir eine der wichtigsten Aufgaben zeitgenössischer Kunst zu sein“ (VERTLIB 2007: 60). Vertlibs Gebrauch des Begriffs ‚Exil‘ ist exemplarisch für die breite Verwendungsweise des Ausdrucks: Zum einen verweist er konkret auf das ‚Exil‘ der jüdischen Tradition, wird aber auch zunehmend als Begriff für die

Neben der thematischen Bestimmung der „Literatur von Zugewanderten“ greift Vertlib Topoi moderner, formalistischer Poetiken auf, wie etwa den Verfremdungseffekt der Sprache, die kritische Distanz zu Kultur und Sprachverwendung sowie das Bewusstsein für die kulturelle Mischung und Dialogizität von Sprache. Er schließt diese Topoi jedoch kurz mit der persönlichen Erfahrung von Sprachwechsel und Emigration, sodass das Schreiben von MigrantInnen nicht nur exemplarisch für transkulturelle Erfahrung, sondern auch generell für zeitgenössisches Schreiben ist: MigrantInnen, die einen Sprachwechsel vollzogen haben, wird aus biographischen Gründen eine größere Affinität zu literarischer Sprachverwendung zugeschrieben:

Ein Zuwanderer, der sein kulturelles Umfeld und in Folge auch die Sprache „wechseln“ muss, ist nur gezwungen, diesen Prozess der ständigen Entfremdung und Einverleibung umfassender und bewusster, schneller und radikaler durchzuführen. Dieser Umstand aber rückt die Texte von Autorinnen und Autoren, die einen Sprachwechsel durchgemacht haben, vom scheinbaren Rand in die so genannte Mitte. (61f.)

Einerseits rekurriert Vertlib auf Begriffe formalistischer Poetik, andererseits distanziert er sich deutlich von sprachexperimentellen, auf die Materialität der Sprache zentrierten Schreibweisen. Für seine Literatur reklamiert er eine „Rückkehr des Erzählens“, die auch immer unterhaltend sein soll. Diese Tendenz der Renaissance des Geschichtenerzählens ist kennzeichnend für weite Teile der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, jedoch sind nach Ansicht Vertlibs MigrantInnen, die in deutscher Sprache schreiben, in besonderer Weise zu einer unbefangenen „Rückkehr zum Erzählen“ befähigt, da für sie eine Auseinandersetzung mit der deutschen Geschichte qua Sprachkritik kein Anliegen ist:

Vielmehr habe ich bei ihnen eine Fabulierfreude feststellen können, in der sich poetische und satirische, magische und situative Elemente in einer Weise verdichten, wie ich es bei ihren „einheimischen“ deutschen und österreichischen Kollegen ungleich seltener erlebt habe. (131f.)

Der erzählerische Reichtum und die „Fabulierfreude“ in der Literatur von MigrantInnen ist mittlerweile ein fester Topos in der Rezeption transnationaler Literatur, dessen fragwürdige Aspekte, wie z. B. die Tendenz zum Exotismus

Bedingungen jüdischer Existenz verwandt, dann auf alle Formen politisch motivierter Flucht übertragen, wird darüber hinaus aber auch als Synonym für ‚Emigration‘ eingesetzt, ist ferner offen für sehr allgemeine Metaphorisierungen wie ‚Randständigkeit‘ und Dissens und wird in poetologischen Kontexten als Metapher für die Bedingungen schriftstellerischer Existenz eingesetzt.

oder zur Verklärung volkstümlicher Erzähltraditionen, von Vertlib allerdings nicht kommentiert werden.¹⁴

Die Unbefangenheit und die Rückkehr zum Erzählen unterscheidet Vertlibs Schreiben nicht nur von sprachkritischen Tendenzen der deutschsprachigen Literatur, sondern auch von Tendenzen der Erinnerungsliteratur, die die Darstellbarkeit extremer Erfahrungen im Kontext des Holocaust problematisieren. Zwar wird in *Das besondere Gedächtnis der Rosa Masur* durch die Erzählkonstruktion mit Versionen der Vergangenheit und fiktionalen Elementen der Erinnerung gespielt, da Rosa die Rezeptionserwartungen einkalkuliert, die Erinnerungserzählungen selber stehen jedoch unter dem Vorzeichen einer unbefangenen „Fabulierfreude“. Auch der Schritt der Vermittlung und Verarbeitung des Materials der erzählten Lebensgeschichte von Vertlibs Großmutter wird durch die Art der Präsentation nicht problematisiert, sondern als ungebrochene autobiographische Erzählung der Titelfigur dargeboten, die eine identifikatorische Lektüre ermöglicht.

Schreiben hat für Vertlib die Funktion, „Erfahrungen von Fremdsein“ zum Ausdruck zu bringen, die historisch imprägnierte Familiengeschichte zu fiktionalisieren und sich dem Ort der Herkunft schreibend anzunähern. In ähnlicher Weise, wie für Vertlib seine russische Muttersprache und die deutsche Sprache, in der er schreibt,¹⁵ ganz unterschiedlich besetzt sind, haben auch die Topographien – Russland und Österreich, Leningrad und Wien – einen differenten Status: Vertlib beschreibt, dass im Unterschied zu Österreich, ein Ort, der in seinen Texten mit sehr realitätsnahen Kindheitserfahrungen der Fremdheit verbunden ist, Leningrad als Herkunftsort in wesentlich stärkerem Maße ein vorgestellter, phantasierter Ort ist, dessen historischer Wirklichkeit er sich schreibend anzunähern versucht:

14 Maxim Biller reklamiert in ähnlicher Weise nur polemisch zugespitzt für seine Texte – und für die deutsch-jüdische Gegenwartsliteratur insgesamt – eine Rückkehr zum Erzählen, die er mit der reichen kollektiven und familiären Erfahrung der jüdischen AutorInnen begründet, in Abgrenzung zur als leblos und erfahrungsarm qualifizierten Literatur deutscher GegenwartsauteurInnen. Jedoch zielt Biller im Unterschied zu Vertlib nicht auf exemplarische Erfahrungen, mit denen sich die Leser identifizieren können, sondern im Hinblick auf die jüdischen Figuren schreibt er vor allem an gegen die Identifikation mit jüdischen Opfern (vgl. BILLER 1995).

15 Das Verhältnis zur russischen Sprache beschreibt Vertlib als Unmittelbarkeit, sodass es keine Distanz gibt „zwischen dem Wort und dem, was es bezeichnet.“ Im Deutschen dagegen haben sich die Worte von den Gegenständen „emanzipiert“, sodass „mehr Assoziations- oder Abstraktionsmöglichkeiten“ entstehen, die Worte z.B. eine „Klangpartnerschaft“ eingehen können (VERTLIB 2007: 55).

Leningrad war für mich lange Zeit ein utopischer Raum, ein Fluchtpunkt, eine Gegenwelt, die ich mir aus den Erzählungen meiner Eltern und aus Büchern konstruiert hatte, eine Pseudo-Heimat vielleicht, aber bestimmt keine ‚wahre‘ Heimat. Indem ich Leningrad/St. Petersburg zu einem literarischen Ort mache, versuche ich einerseits tradierte Erinnerungen festzuhalten, andererseits aber dem utopischen Raum einer lange idealisierten Pseudo-Heimat die realen Gegebenheiten entgegenzustellen. (MALIK 2003: 22)¹⁶

Insgesamt besteht im Hinblick auf Vertlib's Ansatz der Widerspruch, dass der Autor auf Transkulturalität rekurriert, um Fixierungen, die der Logik von Nationalliteraturen inhärent sind, aufzulösen, er aber zugleich seine poetischen Positionen durch einen Rekurs auf Lebenserfahrungen inhaltsanalytisch fundiert – selbst formale Aspekte von Texten werden biographisch hergeleitet – und somit eine auf die Herkunft bezogene Rezeption von Literatur begünstigt. Zudem lässt sich die Tendenz beobachten, die Literatur von ‚Zugewanderten‘ als paradigmatisch für eine globalisierte Moderne zu idealisieren.

3 Maxim Biller: Antagonismus jüdisch versus deutsch

Im Unterschied zu Vertlib, für den die deutschsprachige MigrantInnenliteratur einen zentralen Bezugspunkt bildet, setzt sich Biller vor allem mit Tendenzen der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur, etwa der Popliteratur, auseinander und konstruiert polemisch und provokativ einen Antagonismus von jüdischer und deutscher Literatur.¹⁷ Biller bezieht sich in seinem Umgang mit Identitätskonstruktionen zwar nicht explizit auf transkulturelle Theorien, essentialistische und stereotype Zuschreibungen werden jedoch durch seine Schreibverfahren subvertiert: durch Übertreibungen, den Wechsel und

16 Als ein Ort, der Wien und Leningrad überblendet, wird dagegen der Bezirk beschrieben, in dem die Familie nach ihrer Emigration nach Österreich unter russischen MigrantInnen lebt, sodass dieser Ort im Verhältnis zu Österreich als exterritorial wahrgenommen wird: „Mein Leningrad war ein kleiner Teil von Wien, in dem ich mich auch heute noch zu Hause fühle. [...] Dort habe ich meine Kindheit verbracht und bin in die Schule gegangen. Die Freunde meiner Volksschulzeit waren allesamt russisch-jüdische Einwanderer wie ich, und wenn ich heute manchmal in diese Gegend komme, wechsle ich automatisch die Sprache, beginne Russisch zu denken, erinnere mich an die russischen Kinderbücher, die ich gelesen habe, vergesse, dass ich in Österreich bin, und kann mir kaum vorstellen, dass es auch gebürtige Wiener geben kann, ‚Eingeborene‘, die diese Gegend bewohnen.“ (VERTLIB 2007: 104f.)

17 Biller weist auch das Etikett ‚deutsch-jüdische Literatur‘ zurück aufgrund der Einschätzung, dass „die deutsche Literatur nie mehr zum Synonym für jüdische Literatur werden wird. Wir leben mit ihnen, wir arbeiten mit ihnen, wir lachen mit ihnen – aber wir werden auf immer geschiedene Leute sein.“ (BILLER 1995)

die Unzuverlässigkeit von Erzählperspektiven, durch die Verweigerung von Identifikationsangeboten sowie die Durchkreuzung der Dichotomie von Täter und Opfer.

Abgesehen von einigen autobiographisch geprägten Erzählungen – wie etwa die Titelerzählung des Bandes *Bernsteintage* – werden die Kindheit in Tschechien sowie die osteuropäische Herkunft der Familie nicht unmittelbar zum Thema in Billers Texten. Auf das osteuropäische Judentum wird hier vor allem Bezug genommen durch hyperbolische Inszenierungen antisemitischer Bilder. Im Rekurs auf einen innerjüdischen Konflikt zwischen West- und Ostjudentum werden stereotype Zuschreibungen an das Ostjudentum aber auch durch jüdische Figuren reproduziert, etwa in Form eines Konflikts zwischen Überlebenden (aus Osteuropa) und einer im Westen aufgewachsenen ‚zweiten Generation‘.¹⁸ Biller unterläuft konsequent eine Identifikation mit den jüdischen Opfern, diese werden häufig als pathologisch oder gewaltsam dargestellt. Deren oft hypertrophe Darstellung integriert antisemitische Stereotype und Elemente ‚jüdischen Selbsthasses‘. Gegenstand der Erzählung *Erinnerung, schweig* ist beispielsweise die Auseinandersetzung eines drogenabhängigen Sohnes mit seinem Vater, einem sowohl der nationalsozialistischen als auch der stalinistischen Verfolgung entkommenen Überlebenden aus Osteuropa. In der Beschreibung des Vaters durch seinen Sohn werden alle Ressentiments gegen das Ostjudentum mobilisiert: Er kommt aus einer vom Erzähler als unaufgeklärt und archaisch betrachteten Gegend, seine Artikulation wird als unbeherrscht, laut und schreiend charakterisiert, er wird in seinen Wutanfällen mit einem tollwütigen Tier verglichen, ist geschäftstüchtig und seinen Kunden gegenüber unterwürfig und schmeichlerisch: „[E]r sprach nun mit sanfter Zunge und demütiger Einfalt, er bot in seinem grammatikalisch perfekten, aber jiddisch intonierten KZ-Deutsch, für das ich mich immer so schämte, jemandem zehntausend ‚fantastische Hosenträger von bester Qualität‘ an“ (BILLER 1994: 307). Zugleich projiziert der Sohn jedoch auch affirmative Stereotype auf den Vater, wie die Vielsprachigkeit oder die Vorstellung einer besonders künstlerischen und melodiosen Sprache:

¹⁸ Biller recurriert so auf Konkurrenzen innerhalb des europäischen Judentums. Klaus Hödl beschreibt, wie die Zuschreibungen der Mehrheitsgesellschaft verdoppelt wurden durch eine Binnendifferenzierung und Abgrenzung innerhalb des Judentums, insofern als viele Stereotype, etwa über die Nervosität und Verweichlichung von Juden als Realitätsbeschreibungen akzeptiert wurden. Mit dem Bild des orthodoxen ostjüdischen Mannes wurde vor allem die Vorstellung der Verweichlichung verbunden (vgl. HÖDL 1996).

[...], denn das wohlklingende Dichterwort, gesungen und gesprochen, hatte in ihm, wie in den meisten von uns, seinen jüdischen Quell... Bitte, Doktor, lachen Sie nicht! So war es doch wirklich! Vater legte alles, was an Salomons, Baal-schems und Bialiks Melodien und Tönen auf seiner DNS gespeichert war, in die fremden Sätze und Bilder [...]. (Ebd. 314)

In der intergenerationellen Auseinandersetzung kommt ein thematischer Schwerpunkt von Texten jüngerer jüdischer AutorInnen zum Tragen: der Widerstreit zwischen der Konfrontation mit der jüdischen Herkunftsfamilie auf der einen und mit der nicht-jüdischen Gesellschaft auf der anderen Seite, da diese Konflikte überlagert werden durch die Geschichte des deutsch-jüdischen Verhältnisses. Das besondere Konfliktpotential – etwa im Vergleich zur nicht-jüdischen deutschen Väter-Literatur – entsteht dadurch, dass das individuelle antagonistische Verhältnis zur vorhergehenden Generation in einem Spannungsverhältnis zur kollektiven Solidarität mit der jüdischen Seite steht.¹⁹

Ein zentrales Thema in den Texten Billers sind (scheiternde) Beziehungsgeschichten in einem deutsch-jüdischen oder interkulturellen Kontext²⁰, häufig versehen mit einer pathologischen oder monströsen Komponente. Der Konflikt zwischen Mehrheit und Minderheit erfährt dadurch eine geschlechtliche Kodierung, da er zum Teil durch skandalöse Paarkonstellationen inszeniert wird.²¹ Zitiert werden hier rassistische Bilder von Hybridität, die jedoch nicht nur die Zeichnung des jüdischen Protagonisten bestimmen, sondern inversiv auch durch den Protagonisten und den Erzähler in hyperbolischer Weise aktiviert und im

19 Ein ähnlicher Konflikt bestimmt Vertlibs Roman *Letzter Wunsch*. Der Protagonist sieht sich sowohl mit dem Antisemitismus der deutschen Gesellschaft konfrontiert als auch mit der restriktiven Identitätspolitik einer jüdischen Gemeinde, die dem Vater des Protagonisten ein jüdisches Begräbnis verweigert, da dessen Mutter zum Judentum konvertiert ist.

20 Volker C. Dörr erläutert, dass bereits durch die jüdische Tradition des Namens ‚Esra‘ ein dichtes intertextuelles Netz entsteht, das auf die Diaspora-Situation der türkisch-jüdischen Figur verweist. Dörr fordert auch hier eine Differenzierung der Konzepte ‚Hybridität‘ und ‚Diaspora‘: „In Billers Roman nun steht die angebliche Dönme Esra also für das, wofür schon ihr Name steht: für Abgrenzung, nicht für Hybridität, für Diaspora, nicht für ‚Third Space‘. Denn was als differentielle Verhandlung zweier kultureller Identitäten erscheinen könnte, ist doch eher, bezogen auf ihr Leben in Deutschland, eine Form von prototypischer Alterität: Beide, Esra und Adam, grenzen sich von ‚den Deutschen‘ ab. Dabei bleibt zu betonen, dass Esras Diaspora-Existenz, bezogen auf ihre angebliche jüdische Herkunft, Effekt einer Projektion ist“ (DÖRR 2010: 280).

21 In seiner polemischen Rede von der deutschen „Schlappschwanzliteratur“, in der deutschsprachige GegenwartsautorInnen – in der Inversion von antisemitischen Zuschreibungen – als unentschlossen, lau, neurotisch und impotent beschrieben werden, überträgt Biller den Geschlechterdiskurs auch auf Formen poetologischer Reflexion (vgl. BILLER 2000a).

deutsch-jüdischen Konflikt gegen die deutsche Seite gewendet werden. Biller recurriert auf Narrationsmuster des antisemitischen Diskurses, in denen die Assimilation in Bildern von Geschlechtsakten imaginiert wird, flankiert von Vorstellungen wie „Rassenschande“, eines krankhaften jüdischen Sexualtriebs und der Degeneration von Nachkommen aus Verbindungen zwischen Juden und Nicht-Juden.

In dem Roman *Die Tochter* benutzt der Protagonist, neurotisch und traumatisiert durch den Libanon-Krieg, seinen Hass auf das Land der Täter und auf seine deutsche Frau als Rechtfertigung für den Missbrauch seiner von ihm als jüdisch betrachteten Tochter. Aus seiner Perspektive ist die Tochter nicht Opfer seines Missbrauchs, sondern sie wird dadurch deformiert, dass sie in Deutschland aufwächst. Die Figur der Tochter ist das Austragungsfeld für den Konflikt zwischen deutsch-christlicher und israelisch-jüdischer Herkunft der Eltern. Diese zum Sterben verurteilte hybride Kunstfigur konstituiert sich lediglich durch die Koordinaten nationaler, religiöser, ethnischer und geschlechtlicher Merkmale. Sie wird aus der Perspektive der Hauptfigur als Ergebnis unveröhnlicher Antagonismen präsentiert. Zwar verweist ihr Name Nurit auf die israelische/jüdische Herkunft des Vaters, sie beherrscht jedoch die hebräische Sprache nicht – aus der Sicht der Vaters der Grund für das fast vollständige Verstummen des Kindes. Als der Erzähler erfährt, dass seine Tochter nicht seine biologische Tochter ist, verwandelt sich für ihn das schöne temperamentvolle jüdische in ein stumpfes deutsches Kind:

Sie war eine von uns und nicht eine von denen, und als sie dann auf die Welt kam, hatte ich das Gefühl, sie wäre bereits immer da gewesen. Nun aber ist sie wieder fort, es gibt sie nicht mehr [...], für mich ist sie tot – ja tot!–, denn sie wird nie mehr meine fröhliche Prinzessin sein, sie ist jetzt das ungeschlachte, stumme, in sich gekehrte Kind dieses unverschämten gojischen Säufers und seiner naiven, verwirrten Schickse, die tatsächlich geglaubt hat, es würde schon reichen, die Feiertage und ein paar Brachas auswendig zu lernen, damit sie Jüdin wird... (BILLER 2000b: 384)

Das Paradigma, das die Weltsicht des Erzählers und des Protagonisten dominiert – der Roman arbeitet mit einer Parallelkonstruktion von Erzähler und Protagonist, beide sind Juden, mit christlich-deutschen Frauen verheiratet, haben je eine Tochter und träumen von der Rückkehr nach Israel – ist die Herkunft, das Gegenüber von nicht-jüdischen Deutschen und Juden. Aufgrund der Tatsache, dass die weiblichen Romanfiguren sich um die Konversion zum Judentum bemühen, überkreuzt sich der Antagonismus der Herkunft mit dem Geschlechterverhältnis. Am augenfälligsten wird diese Relation durch die Tatsache, dass

der Protagonist Motti als Religionslehrer zu seinen Schülerinnen, die sich auf die Konversion vorbereiten, in der Regel auch eine sexuelle Beziehung einget: „Vielleicht, dachte er, hatten ja darum so viele von seinen Schülerinnen mit ihm geschlafen, weil sie glaubten, auf diese Weise würden sich für sie alle Rätsel lösen“ (BILLER 2000b: 93). Biller unterläuft in seinen Texten fixierende Identitätszuschreibungen durch Schreibverfahren wie Polemik und Parodie, er führt antisemitische Stereotype vor durch drastische Übertreibungen und Inversionen, es finden sich aber keine Ansätze zu einer produktiven kulturellen Wechselwirkung der deutschen und der jüdischen Seite jenseits einer ‚negativen Symbiose‘.

4 Doron Rabinovici: Kontinuität des Antisemitismus und Transkulturalität

Auch in den Texten von Doron Rabinovici steht die Problematisierung von homogenisierenden Identitätskonstruktionen im Vordergrund: Wesentlich ist auch hier der Antagonismus zwischen der deutschen/österreichischen Gesellschaft und der jüdischen Geschichte sowie die Kontinuität antisemitischer Stereotype. Gerade die Tatsache, dass Juden und Deutsche/Österreicher auf eine gemeinsame Geschichte bezogen sind, bewirkt den Bruch zwischen beiden Seiten: „Die gemeinsame Geschichte definiert die jüdische und die österreichische Gegenwart, verläuft wie Stacheldraht zwischen beiden Identitäten“ (RABINOVICI 2001: 137). Daneben wird der jüdische Identitätsdiskurs in Rabinovicis Texten in starkem Maße durch das Gegenüber von Israel und Diaspora bestimmt. In dem Roman *Suche nach M.* verkörpern die beiden Hauptfiguren, Söhne von überlebenden osteuropäischen Juden, die in Wien aufgewachsen sind, die Differenz zwischen Israelis und Juden in der Diaspora. Topographisch wird diese Differenz verbunden mit der Entgegensetzung von Tel Aviv als Ort des wehrhaften, nicht-religiösen Israels und Wien als Ort der Vergangenheitsfixierung. Es werden jedoch die Probleme und Zwänge beider Identitätsmodelle vorgeführt (vgl. DÜWELL 2012).

Vor allem in seinem Roman *Andernorts* bezieht sich Rabinovici in programmatischer Weise auf hybride Konstruktionen und Transkulturalität. In satirischer Form reflektiert er die Aporien sowohl des österreichischen als auch des jüdisch-israelischen Identitätsdiskurses, deren Auswirkungen sich die als kosmopolitisch entworfene Hauptfigur allerdings nicht entziehen kann. Ist in *Suche nach M.* die Differenz von Diaspora und Israel auf zwei Figuren verteilt, so ist in *Andernorts* das Leben des Protagonisten räumlich aufgespalten, indem er wechselweise in Israel und in Österreich lebt. Die Verwicklungen beginnen

an dem Punkt, als beide topographisch getrennten Lebenswelten miteinander kollidieren: Der jüdische Protagonist des Romans, Ethan Rosen, der sowohl in Österreich als auch in Israel durch seine Publikationen bekannt ist, wird in einen Skandal verwickelt. Er sieht sich gezwungen, sich für einen Artikel in einer österreichischen Zeitung zu rechtfertigen, in dem er einen österreichischen Autor, Rudi Klausinger, wegen israelkritischer Positionen angreift. Ihm entgeht, dass er dessen Argumentation vor einiger Zeit in einer israelischen Zeitung selbst vertreten hat, und er zieht sich den Vorwurf zu, er unterstelle dem Österreicher implizit Antisemitismus. Auch in diesem Roman befindet sich der jüdische Protagonist in einer doppelten Auseinandersetzung: Auf der einen Seite ist er in Israel mit einem auf die Shoah fokussierten kollektiven Selbstverständnis konfrontiert, das er von ‚Innen‘ kritisiert, auf der anderen Seite steht die Auseinandersetzung mit der latent antisemitischen Gesellschaft in den ‚Ländern der Täter‘, die ihn auf seine jüdische Identität festlegt. Die Auseinandersetzung um fixierende Identitätszuschreibungen gipfelt in absurden, parodistischen Konstruktionen, die auf Debatten im Kontext des deutsch-jüdischen Verhältnisses und des Holocaustdiskurses anspielen: Der Österreicher Klausinger bildet sich ein, jüdischer Herkunft und der Halbbruder des jüdischen Protagonisten Ethan Rosen zu sein. Es gelingt ihm sogar von dessen Eltern in die Familie aufgenommen zu werden. Auf der jüdischen Seite werden orthodoxe Definitionen von Identität ad absurdum geführt: ein israelischer Rabbiner glaubt, mittels eines gentechnisch produzierten Embryos das Kommen des Messias beschleunigen zu können. Sowohl der Titel des Romans *Andernorts* als auch die Tatsache, dass die zentralen Figuren nicht an einen Ort und eine Kultur gebunden sind, sondern sich an den „Bruchlinien“ bewegen, verweist auf die Raummetaphorik postkolonialer Theorien. Die Rezeption deutsch-jüdischer Literatur und Kultur im Kontext von Theorien der Transkulturalität wird in Rabinovicis Roman selbstreflexiv gespiegelt: Der Protagonist Ethan Rosen forscht als Wissenschaftler selbst über die Themen Erinnerung und „Transkulturalität“ (RABINOVICI 2010: 10) und bewegt sich zwischen verschiedenen Sprachen, Ländern und Diskursen. Die Ambivalenzen und Widersprüche, mit denen Ethan Rosen konfrontiert ist, lassen sich auf die Wahrnehmung deutsch-jüdischer Kultur und Literatur übertragen. Einerseits erfolgt zunehmend ein positiver Bezug auf transnationale, hybride, kosmopolitische Moderne- und Identitätskonzepte, die nationale Begrenzungen transzendieren, andererseits bleibt die Literatur und deren Rezeption vielfach auf die Biographie von AutorInnen und antagonistische Verhältnisse im Diskurs nach der Shoah fokussiert.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Anwendung des Konzepts der Hybridität auf die deutsch-jüdische Kultur verbunden ist mit der Intention,

neue Perspektiven jenseits nationaler Paradigmen und homogenisierender Zuschreibungen zu eröffnen und im Hinblick auf die jüdische Geschichte eine Erweiterung des Blickfeldes gegenüber der Festlegung auf eine Opfergeschichte, die lange Zeit die Rezeption deutsch-jüdischer Geschichte bestimmt hat, zu ermöglichen. Jedoch ist auch festzuhalten, dass ein großer Teil der literarischen Texte aus dem Korpus der deutsch-jüdischen Gegenwartsliteratur ein pessimistisches Bild hinsichtlich der Möglichkeit einer Renaissance deutsch-jüdischer Kultur zeichnet. So bearbeitet Biller in seinen Texten in parodistischer Form antisemitische Konzepte von Hybridisierung und aktualisiert sie im deutsch-jüdischen Verhältnis nach 1945. Dabei akzentuiert er den Antagonismus zwischen Deutschen und Juden, der aufgrund der Geschichte des Holocaust nicht in einen wechselseitigen kulturellen Austauschprozess zu überführen ist. Zwar entwirft Vertlib ein davon deutlich unterschiedenes Konzept kultureller Hybridisierung. Aber auch hier ist der Widerspruch zwischen einem poetologischen Modell produktiver Transkulturalität zum einen und der Fixierung durch Herkunft und Biographie zum anderen unübersehbar. Angesichts der nach wie vor bestehenden Dominanz divergenter geschichtlicher Erfahrungen im deutsch-jüdischen Verhältnis ist, zumindest zum jetzigen Zeitpunkt, zweifelhaft, ob der Transfer des Begriffs der Hybridität eine produktive Analysekategorie liefert.

Literaturverzeichnis:

Primärliteratur

- BILLER, Maxim (1994): Land der Väter und Verräter. Erzählungen. Köln: dtv.
- BILLER, Maxim (1995): Geschichte schreiben. Über die Unterschiede von jüdischer und deutscher Literatur. In: Süddeutsche Zeitung, 4. 1. 1995, S. 11.
- BILLER, Maxim (2000a): Feige das Land, schlapp die Literatur. Über die Schwierigkeiten beim Sagen der Wahrheit. In: Die Zeit, Nr. 16, 13.4.2000.
- BILLER, Maxim (2000b): Die Tochter. Roman. Köln: dtv.
- RABINOVICI, Doron (2001): Credo und Credit. Einmischungen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- RABINOVICI, Doron (2010): Andernorts. Roman. Berlin: Suhrkamp.
- VERTLIB, Vladimir (2003): Das besondere Gedächtnis der Rosa Masur. München: dtv.
- VERTLIB, Vladimir (2007): Spiegel im fremden Wort. Die Erfindung des Lebens als Literatur. Dresdner Chamisso-Poetikvorlesung 2006. Dresden: Thelem.

Sekundärliteratur

- BECK, Ulrich/ LEVY, Daniel/ SZNAIDER, Natan (2008): Erinnerung und Vergebung in der Zweiten Moderne. In: Entgrenzung und Entscheidung. Was ist neu an der Theorie

- reflexiver Modernisierung? Hrsg. v. Ulrich Beck u. Christoph Lau. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 440-468.
- BHABHA, Homi K. (1994): *The Location of Culture*. London/ New York: Routledge.
- BOYARIN, Daniel (1997): *Unheroic Conduct. The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*. Berkeley: University of California Press.
- BOYARIN, Daniel/ BOYARIN, Jonathan (2002): *Powers of Diaspora. Two Essays on the Relevance of Jewish Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- BRAESE, Stefan (2009): *Exil und Postkolonialismus*. In: *Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch*, Bd. 27, S. 1-19.
- BUTLER, Judith (1998): *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Berlin: Berlin.
- DELEUZE, Gilles/ GUATTARI, Félix (1976): *Kafka. Für eine kleine Literatur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- DINER, Dan (2007): *Gegenläufige Gedächtnisse. Über Geltung und Wirkung des Holocaust*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- DÖRR, Volker C. (2009): ‚Third Space‘ vs. Diaspora. Topologien transkultureller Literatur. In: *Von der nationalen zur internationalen Literatur. Transkulturelle deutschsprachige Literatur und Kultur im Zeitalter globaler Migration*. Hrsg. v. Helmut Schmitz. Amsterdam: Rodopi, S. 59-76.
- DÖRR, Volker C. (2010): *Verhandelte Identitäten. Maxim Billers verbotenes Buch *Esra**. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie*, 129. Band, S. 271-284.
- DÜWELL, Susanne (2012): „Das zwanghaft projizierende Selbst“. Die Reflexion von Bildern des Jüdischen im Werk von Doron Rabinovici. In: *Bilder des Jüdischen. Selbst- und Fremdzuschreibungen im 20. und 21. Jahrhundert*. Hrsg. v. Juliane Sucker u. Lea Wohl. Berlin: de Gruyter. (Reihe europäisch-jüdische Studien) [im Druck].
- GILMAN, Sander (2003): *Jewish frontiers. Essays on bodies, histories, and identities*. New York u.a.: St Martin's Press.
- GÜNTER, Manuela (2000): *Identität und Identifizierung. Einige Überlegungen zur Konstruktion des ‚Juden‘ nach dem Holocaust*. In: *Jews in German Literature since 1945: German-jewish Literature?* Hrsg. v. Pol O'Dochartaigh. Amsterdam/ Atlanta: Rodopi, S. 435-446.
- HERZOG, Todd (1997): *Hybrids and Mischlinge. Translating Anglo-American Cultural Theory into German*. In: *The German Quaterly* 70/1 (Winter 1997), S. 1-17.
- HÖDL, Klaus (1996): *Das ‚Weibliche‘ im Ostjuden. Innerjüdische Differenzierungsstrategien der Zionisten*. In: Ders. (Hrsg.): *Der Umgang mit dem ‚Anderen‘. Juden, Frauen, Fremde ...* Wien u.a.: Böhlau, S. 79-101.
- HÖDL, Klaus (2004): *Jenseits des Nationalen! Ein Bekenntnis zur Interkulturation*. In: *transversal*, Nr. 1/2004, S. 3-17.
- HOLZ, Klaus (2005): *Die Gegenwart des Antisemitismus. Islamistische, demokratische und antizionistische Judenfeindschaft*. Hamburg: Hamburger Edition.
- KILCHER, Andreas B. (1999): *Was ist „deutsch-jüdische Literatur“? Eine historische Diskursanalyse*. In: *Weimarer Beiträge*, Nr. 45, S. 485-517.

- KILCHER, Andreas (2002): Exterritorialitäten. Zur kulturellen Selbstreflexion der aktuellen deutsch-jüdischen Literatur. In: Deutsch-jüdische Literatur der neunziger Jahre. Die Generation nach der Shoah. Hrsg. v. Sander L. Gilman u. Hartmut Steinecke. Berlin: Schmidt, S. 131-146.
- KILCHER, Andreas/ THEISOHN, Philipp (2009): Eingeschlossen im Ausgeschlossensein. Zur marranen Selbstverortung deutsch-jüdischer Gegenwartsliteratur. In: Mitteilungen des deutschen Germanistenverbandes, H. 3/2009, S. 362-372.
- LEVY, Daniel/ SZNAIDER, Natan (2001): Erinnerung im globalen Zeitalter. Der Holocaust. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- MALIK, Wolfgang (2003): Interview mit Vladimir Vertlib. In: Ausblicke 17. Zeitschrift für österreichische Kultur und Sprache. Zentrum für Österreichstudien, Jg. 8, H. 2 (Mai 2003), S. 21-23.
- PINTO, Diana (1999): Europa – ein neuer ‚jüdischer‘ Ort. In: Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte, Bd. 10, S. 15-36.
- SCHWEIGER, Saskia (2004): Reise zu meinen Wurzeln. Interview mit Vladimir Vertlib. In: nu, Nr. 2, S. 15-18.